IUGJIS
Vol 27, No 3, 2019, pp 265 - 290

ISSN 2410-5201

مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة – تفسير – حديث)

تاريخ الإرسال (2018-03-04)، تاريخ قبول النشر (2018-06-19)



القضاء والقدر في الفكر الجاهلي: "دراسة تاريخية عقدية"

أ. هالة غسان الحسين [1]،*
د. أحمد عبد العوايشة [1]

[1] قسم أصول الدين، كليّة الشريعة، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:
E-mail address: hala8own@yahoo.com

الملخص:

تناولت هذه الدراسة مسألة القضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة عرضًا وتقويما، بمنهج تاريخيّ تحليليّ، حيث ناقشت مفهوم القضاء والقدر، وحقيقة الإيمان به، وارتباطه بتوحيد الربوبيّة، مع التعريج على قضيّة رمزيّة الدهر والزمان كمصدر للشر والألم، مستعينة بالوثائق التاريخية المتعلقة بتلك الحقبة وأهمها الشعر الجاهلي.

ولقد توصلت الدراسة إلى أنّ القضاء والقدر كان معروفًا في الجاهلية بصورة مضطربة، حيث اخضع الجاهلي نفسه إلى جبرية مطلقة، ممّا أفضى إلى نوع من العبثيّة، كما أنّه اختلق نوعًا من الثنائيّة بين مصدر الخير والشر، ولقد كان تشخيص الدهر وعتابه ونسبة الشرور له أمرا شائعًا عند الجاهليين، هذا ولقد كان من آثار الجاهليّة في هذا الباب الاعتقاد بالكهانة والسحر كنوع من وقاية الإنسان من قدره.

ولقد جاء الإسلام بتوجيه إيمانيّ لهذه الرؤية قائم على الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره والرضا به، كلٌّ من عند الله ▯، مع التأكيد على مسؤوليّة الإنسان تجاه فعله، وامتلاكه إرادة حرّة في اختيار طريقه.

كلمات مفتاحية: الجاهليّة، القضاء، القدر، الدهر.

Fate and Destiny in the Pre- Islamic Thought

Abstract

This paper deals with the doctrine of fate and destiny amongst the Arabs in pre- Islamic period. Where discusses the concept of fate and destiny and its association with monotheism. The article follows historical and analytical approach, and it uses historical documents related to that era, the most important of which is pre-islamic poetry .

The study reveals that fate was known in the pre- islamic era, but in a confused manner, where the arabs used to think at the time that fate and destiny is forced in the life, and there is no meaning to free will. There was also a kind of dualism between the source of good and evil .

This study shows that Islam has come to straighten this vision based on faith in the fate and destiny of good and evil, while emphasizing the responsibility of man towards his action, and his free will to choose his path.

Keywords: pre-Islamic, fate, destiny, eon.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فيمثل العصر الجاهليّ مرحلة مهمة للباحثين في تاريخ العقائد والأديان، حيث يمثل قنطرة العبور لفهم العديد من الأحداث والاتصالات الثقافيّة والفكريّة التي تمت بين الأمم، وفي هذه الحقبة الزمنية توقف العربيّ عند جملة من القضايا التي شغلته كما شغلت غيره من البشر، من أهمها: مسألة القضاء والقدر.

ولقد لقي البحث في هذه الجزئية الإيمانيّة وفي تلك الحقبة عزوفا لافتا، رغم طرافة هذا الموضوع وأهميته، وقد يعود ذلك لندرة المراجع البحثية المباشرة في هذا الصدد، بالإضافة إلى دقة الموضوع وصعوبته، كما أنّ العثور على نتيجة دقيقة في هذه المسألة يُعدّ أمرًا عسيرًا؛ نظرا لغياب الاعتقاد المنضبط والمنهج الواحد في تلك الفترة من التاريخ. لذا سيكون هذا البحث محاولة للوقوف على التصور الإجمالي حول اعتقاد الجاهليين بالقدر، حيث سأناقش من خلاله مفهومه، وحقيقة الإيمان به، وما يربطه من علاقة بقضايا فرعيّة أخرى، بأسلوب يغلب عليه الاختصار، وقد أسميت هذه الدراسة: "القضاء والقدر في الفكر الجاهلي: دراسة تاريخيّة عقدية".

أولا: مبررات الدراسة

ممّا دعاني لكتابة هذا البحث جملة من الأسباب، أهمّها:

- عزوف الباحثين عن دراسة المعتقدات والتصورات التي سادت في العصر الجاهليّ ومن جملتها مسألة القضاء والقدر.
- سجّل العربيّ مستعينًا باللغة والأدب موقفه من مسألة القدر، وقد يلحظ القارئ في الأدب الجاهليّ مدى استئثار هذه المسألة من اهتمام، الأمر الذي يستحق التوقف عنده والبحث فيه.

ثانيا: مشكلة البحث

يجيب هذا البحث عن جملة من الإشكالات والتساؤلات، أهمّها:

- ما مفهوم القضاء والقدر في الجاهليّة؟
- هل ثمّة علاقة بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وتوحيد الربوبيّة؟
- ما حقيقة إيمان الجاهليين بالقدر؟ وهل كان للوثنية والشرك أثرٌ في ذلك؟
- ما علاقة الدهر في مسألة القدر؟ ولماذا عدّ مصدرًا للشر والألم؟

ثالثا: أهميّة البحث

تتلخص أهميّة البحث بالنقاط الآتية:

- يناقش هذا البحث قضيّة جدليّة دقيقة توقّف العربيّ عندها طويلًا وهي مسألة القدر.
- إنّ الوقوف على تصور الجاهليين للقدر يعمّق الفهم بما جاء به الإسلام وما الذي سعى إلى تغييره في هذا الباب.

- يفتح هذا البحث العديد من الأبواب حول قضايا إيمانيّة أخرى : كتوحيد الربوبيّة، والأسماء والصفات، ونظرة الجاهليين للخير والشر ومصدرهما.
- إنّ دراسة تصور الجاهليين للقدر ليس مجرد توقف عند موقف العربيّ قبل الإسلام من هذه المسألة، وإنّما هو دراسة لثقافة وفكر ديني إنسانيّ من هذه المسألة، الأمر الذي يفتح المجال للباحثين في تاريخ الأديان للمقارنة بين موقف الجاهليين من العرب وغيرهم من الأمم في هذه القضيّة.

رابعا: أهداف البحث

يسعى هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

- بيان مفهوم القضاء والقدر في الجاهليّة
- بيان العلاقة بين القضاء والقدر وتوحيد الربوبيّة
- بيان حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة
- بيان رمزيّة الدهر كمصدر للشر والألم عند العرب في الجاهليّة

خامسا: منهجيّة البحث

استعنت في هذا البحث بجملة من المناهج العلميّة، أهمها:

- المنهج الاستقرائي: وذلك بالرجوع إلى المصادر والوثائق التي تضمنت معلومات عن مسألة القدر في الفكر الديني الجاهليّ.
- المنهج التحليلي: وذلك باستنباط تصور العرب في الجاهليّة في القدر من خلال ما تمّ جمعه من معلومات، والربط بينها، واستنتاج أهم النتائج المتعلقة بها.
- المنهج التاريخي: وذلك برصد تصور الجاهليين للقضاء والقدر بالاستعانة بالوثائق التاريخيّة المتوفرة عن تلك الفترة أو مراجع حديثة اهتمت بدراستها.
- المنهج النقدي: وذلك بتقويم تصور الجاهليين للقضاء والقدر في ضوء التصور الإسلامي.

سادسا: منهج الباحثة

سعيت في هذا البحث إلى عرض تصور متماسك إلى حد ما حول اعتقاد الجاهليين في القدر، وهي إحدى القضايا التي شغلت حيّزا كبيرا من تفكيرهم، ولقد آثرت الابتعاد كليّا عن ذكر تعريفات المتكلمين لمفهوم القدر وجدلهم العريض في ذلك لعدم حاجة البحث إلى ذلك، فقد أطّرت البحث بالعصر الجاهليّ، لذا كانت استعانتي بالتعرف على مفهوم كلّ من القضاء والقدر في ذلك العصر عائدة إلى معاجم اللغة، أمّا مفهوم الجاهليّة نفسه فقد قمت بتأطيره في التمهيد.

ولقد دعتني طبيعة هذا الموضوع إلى الاستعانة بمصدرين أساسيين: الأول: آيات القرآن الكريم التي خاطبت الجاهليين في هذه المسألة، والثاني: الشعر الجاهليّ الذي يعدّ وثيقة تاريخيّة تعود إلى تلك الحقبة الزمنيّة، حيث سجل العرب من خلاله علومهم وثقافتهم، فهو ديوانهم كما يقال.

هذا، وسيلحظ القارئ أنّي خصصت المطلب الثالث من المبحث الثاني للحديث عن المعالجة الإسلاميّة لمعتقد الجاهليين في القضاء والقدر، وهي في نقاط محددة؛ أتيت به تميمًا للفائدة.

سابعا: الدراسات السابقة

بعد البحث في الرسائل الجامعية والأبحاث العلميّة لم أجد دراسة تحمل عنوانا كعنوان هذا البحث:"القضاء والقدر في الفكر الجاهليّ"، إلّا أنّي وقفت على مجموعة من الأبحاث كتبت في حقل الأدب ونقده تضمنت قضايا ذات صلة بدراستي، وهي:

- في مفهوم الجبريّة في الشعر الجاهليّ، إعداد: خليل صالح أبو رحمة، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانيّة، قطر، المجلد 9، العدد 9، 1997م، (بحث محكم).

ولقد اهتمّ المؤلف في هذه الدراسة بدراسة الحقل الدلالي لمجموعة من المصطلحات من أهمها: الدهر، والزمان، والعصر، والأيّام. وكذلك القدر، والحتم، والمنيّة، والزوّ، وغيرها.

ولقد توصل من خلال دراسة مدلولات هذه الألفاظ واستخدامها عند العرب إلى أنّ الاتجاه الجبري في الاعتقاد بالقضاء والقدر هو ما كان سائدًا في الجاهليّة، كما أنّه تحدّث عن آثار هذا الاتجاه في نظرة الجاهليين للوجود، ولم يتول مؤلفه التأصيل لمسألة القضاء والقدر من حيث الحديث عن صفات الله تعالى المتعلقة بالإيمان بالقدر وهي: العلم، والإرادة، والقدرة، وموقف الجاهليين منها، رغم أنّها تمثل جوهر القضيّة، لكنّ عزوف الباحث عنها قد يعود لالتزامه بالطابع الأدبي في عرضه وكذلك في أسلوبه.

- الخير والشر في الشعر الجاهليّ، إعداد: محمد علي أبو صعيليك، إشراف: يوسف أبو العدوس، عبد الحميد المعيني، جامعة اليرموك، الأردن، 1999م، (رسالة جامعيّة).

ويبدو من عنوان هذا البحث أنّه يلتقي بموضوع بحثي في الحديث عن الخير والشر، وهي إحدى القضايا المتصلة بالحديث عن موضوع القضاء والقدر، لكنّ عند رجوعي إلى مضمون هذه الدراسة وجدت أنّها تبحث عن صورة الخير والشر في الجاهليّة من خلال دراسة الشعر الجاهلي، أي القيم التي عدّها العرب خيرًا أو شرًا، وهذا البحث يتصل ببحثي في العنوان لا أكثر.

هذا، بالإضافة إلى أنّ هناك العديد من الرسائل والأبحاث التي اهتمت بمناقشة تصوّر الجاهليين للدهر والزمان، وهي كثيرة، أذكر منها:

- موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام، إعداد: حسن صالح سلطان، إشراف: عمر محمد مصطفى الطالب، جامعة الموصل، العراق، 2005م، (رسالة جامعيّة).
- الدهر في أشعار أصحاب المعلقات، إعداد: سمران نديم متوج، إشراف: عبد الكريم يعقوب، جامعة تشرين، 2000م، (رسالة جامعيّة).

وهذه الدراسات وغيرها يغلب عليها النفس الأدبي والتحليل والتذوق الفني؛ فتلك الأبحاث كتبت تحت لواء علم الأدب، ولقد انتهج الباحثون في هذا المسلك منهجًا حديثًا يسمى ب"المنهج الأسطوري"، وهو يُعنى بدراسة المنتج الأدبي في العصر

الجاهليّ للتوصل إلى ما كان يعتقده الجاهليون من معتقدات وتصورات، لكنّ هذا المنهج قد انبرى لدراسته المختصون في حقل الأدب الجاهليّ وتاريخه فقط، لذا كانت دراساتهم متميّزة بأسلوبها الفني وعمقها الدلالي، لكنّها تفتقد بشكل كبير إلى التأصيل العقدي.

أمّا هذا البحث فيعنى بدراسة مفهوم القضاء والقدر في العصر الجاهليّ للتوصل إلى الرؤية العامة التي كانت سائدةً بخصوص هذه القضيّة، ومحاولة التأصيل لها من منظور عقديّ، كما أنّ الرجوع إلى الشعر الجاهليّ ليس مقصودًا بحدّ ذاته، وإنّما هو وسيلة استدلاليّة لما أبحث عنه ولما أتوصل إليه من نتائج.

ثامنا: خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المقدمة

المبحث التمهيدي: مفهوم الجاهليّة (لغةً واصطلاحًا)

المبحث الأول: القضاء والقدر: تعريفهما، وارتباطهما بتوحيد الربوبيّة عند العرب في الجاهليّة

المطلب الأول: مفهوم القضاء والقدر في الجاهليّة

المطلب الثاني: توحيد الربوبيّة والإيمان بالقضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة

المبحث الثاني: حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر، وبيان رمزيّة الدهر كمصدر للشر والألم عند العرب في الجاهليّة (عرض وتقويم)

المطلب الأول: حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة

المطلب الثاني: وبيان رمزيّة الدهر كمصدر للشر والألم عند العرب في الجاهليّة

المطلب الثالث: تقويم اعتقاد الجاهليين في القضاء والقدر في ضوء التصور الإسلامي

الخاتمة

المبحث التمهيدي: مفهوم الجاهليّة (لغة واصطلاحا)

يعدّ التاريخ مرجع الباحثين الأصيل، فهو يروي قصة الحضارات الإنسانيّة: نشأتها واندثارها، ثقافتها وعلومها، والكثير من الخبرات والتجارب، وفي هذا التمهيد سوف أقف على أحد فترات التاريخ المهمة وهو العصر الجاهليّ، موضحة دلالة هذا المصطلح وحدوده.

فالجاهليّة لفظ مشتق من الجذر الثلاثي "جهل"، و"الجيم والهاء واللام أصلان: أحدهما خِلاف العِلْم، والآخر الخِفّة وخِلاف الطُّمَأْنِينة."[(1)] أمّا الجاهليّة فقد عرفت بأنّها "مَا كَانَ فِي الْفَتْرَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ"[(2)]، وجاء في لسان العرب أنّها: "الْحَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا الْعَرَبُ قَبْلَ الإِسلام مِنَ الجَهْل بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَرَسُولِهِ وَشَرَائِعِ الدِّينِ والمُفاخَرَة بالأَنساب والكِبْر والتَّجَبُّر وَغَيْرِ ذَلِكَ"[(3)]. وعرفها الألوسي بأنّها:"الزمان الذي كثر فيه الجهل وهي ما قبل الإسلام، وقيل أيام الفترة، وهي الزمن بين الرسولين، وقد تطلق على زمن الكفر مطلقًا، وعلى ما قبل الفتح، وعلى ما كان بين مولد النبيّ والمبعث"[(4)]

ويلحظ من التعريفات السابقة أنّ مصطلح الجاهليّة قد استوعب الكثير من المعاني، ويبدو أنّ وضع تعريف جامع مانع له في غاية الصعوبة؛ نظرًا إلى عدم اتفاق العلماء على ضبطه زمانًا ومكانًا، لكن هذا لا ينفي أنّ مصطلح الجاهليّة إذا أطلق على عمومه فإنّ الأذهان تنصرف إلى حالة العرب – دون سواهم من الأمم– قبل البعثة المحمديّة، وهذه الفترة من الزمان هي مناط هذا البحث ومحلّه.

ولقد فرّق الدكتور علي الجندي بين الجاهليّة كاسم وصفة، إذ يقول:"فالجاهليّة من حيث كونها اسمًا لزمن تطلق على الفترة التي كانت قبل بعثة النبي ﷺ ولا تطلق على زمن بعد هذه البعثة، أمّا من حيث كونها صفة فقد يوصف بها بلد غير إسلاميّ، وقد يوصف بها شخصٌ قبل أن يسلم، وقد يوصف بها شخص مسلم توجد فيه صفات الجاهليين، فهو جاهليّ وإن كان من أهل الإسلام." [(5)] ويمكن الاستدلال على ذلك بقول النبيّ ﷺ لأبي ذر لمّا عيّر رجلا بأمّه: :(إنّك امرؤ فيك جاهليّة)[(6)]، وقوله ﷺ – على سبيل الذمّ والنهيّ عن التشبه بصفات الجاهليّة وأحوالها– :(أربعٌ في أمتي من أمر الجاهليّة لا يتركونهنّ: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستقساء بالنجوم، والنياحة)[(7)].

وهذا القول يعدّ مخرجًا حسنًا في فهم هذا المصطلح، كما أنّه يعين على فهم دلالة القرآن المتعددة له.

---

(1)– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة(ج1/ ص: 489).

(2) – النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم (ج2/ ص: 110).

(3)– ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج1/ ص: 323). وانظر: ابن منظور، لسان العرب (ج11/ ص: 130).

(4)– الألوسي، بلوغ الإرب في أحوال العرب (ج1/ ص: 16).

(5)– الجندي، في تاريخ الأدب الجاهليّ(ص:9).

(6)– البخاري، صحيح البخاري، الإيمان/ المعاصي من أمر الجاهليّة، 1/ 15: رقم الحديث 30.

(7)– النيسابوري، صحيح مسلم، الجنائز/باب التشديد في النياحة، 644/2: رقم الحديث 934.

ولقد سمي الزمان الذي عاشه العرب قبل الإسلام بالجاهليّ؛ نظرًا لجهلهم بالعقيدة السليمة وانحرافهم عن توحيد الله التي هي ملّة أبيهم إبراهيم ﷺ، بالإضافة إلى وجود بعض المظاهر الاجتماعيّة الخاطئة والشائعة في ذلك الوقت، كوأد البنات والعصبية للقبيلة والثأر وغيرها.

وقد استخدم العرب مفردة الجهل للدلالة على السفه والتسرع والظلم، وقد جاء هذا في شعر الجاهليّة، يقول عنترة[1]:

وإذا بليت بظالم كن ظالمًا وإذا لقيت ذوي الجهالة فاجهل[2]

ويقول عمرو بن كلثوم[3]:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا[4]

ولا يفهم من تسمية العصر الجاهليّ بهذا الاسم جهل العرب بالعلوم جملة؛ حيث كانوا على معرفة بأمور كثيرة تتناسب مع عصرهم، يدلّ على ذلك نضج لغتهم إذ وصلت أوج تقدمها، حتى عدّت من أرقى اللغات في العالم في أساليبها ومعانيها وتراكيبها، وما نظم فيها من شعر بلغ الذروة في الجودة والحسن، واللغة تعدّ مرآة عقول أصحابها والمتحدثين بها ومستودع علومهم وآدابهم.[5]

هذا فيما يتعلّق بضبط زمان المصطلح، أمّا ميدان العصر الجاهليّ فقد امتدت بلاد العرب قبل البعثة المحمديّة لتشمل جزيرة العرب، وهي رقعة شاسعة من الأرض حوت عدّة مناطق: الحجاز وتهامة إلى الغرب، ودولة حمير وحضرموت واليمن إلى الجنوب الغربي، وعمان إلي الجنوب الشرقي، وفي الشمال الشرقي عدّة دويلات جاورت حدود فارس، منها دولة الحيرة، أمّا في الشمال فتقع دولة تدمر وغيرها الكثير من الدول المجاورة لحدود الروم.[6] هذا، وتعدّ جغرافيّة الوطن العربي في العصر الجاهليّ كثيرة التبدل؛ نظرًا للحراك الحضاري السريع في تلك المنطقة.

المبحث الأول: القضاء والقدر: تعريفهما، وارتباطهما بتوحيد الربوبيّة عند العرب في الجاهليّة

المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة

---

(1) – هو عنترة بن عمرو بن شدّاد العبسي، شاعر جاهليّ، توفي على أرجح الأقوال عام 615م، وهو من أصحاب المعلقات، ومطلعها:

هل غادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدار بعد توهم

انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء (ج1/ ص: 243). وانظر: الشيباني، شرح المعلقات العشر المذهبات (ص: 189).

(2) – العبسي، ديوان عنترة (ص: 112).

(3) – عمرو بن كلثوم: هو من بني تغلب، من بني عتّاب، قاتل عمرو بن هند ملك الحيرة، شاعر جاهليّ قديم، من أصحاب المعلقات، ومطلع قصيدته:

ألا هبّي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء(ج1/ ص: 228).

(4) – التغلبي، ديوان عمرو بن كلثوم (ص: 78).

(5) – انظر: العبيدي، دراسات في أدب ما قبل البعثة (ص: 12).

(6) – انظر: مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام (الخريطة رقم 31: أقسام جزيرة العرب قبيل البعثة المحمديّة/ ص: 47).

شغلت مسألة القضاء والقدر حيّزًا كبيرًا من تفكير العربيّ في العصر الجاهليّ، سعيًا دءوبًا منه إلى تلمس معناها وفهم حقيقتها، و يعزّ على الباحث اليوم العثور على تعريف علميّ اصطلاحي لهاتين المفردتين في ذلك العصر، إلا أنّه من المستطاع تلمسه من خلال معاجم اللغة.

فقد حوت خزانة اللغة العربيّة العامرة العديد من المفردات التي تدلّ على معنى تعلّق إرادة الله تعالى وقدره وتقديرهِ بأفعال العباد، منها مفردتا القضاء والقدر، ووجود هاتين الكلمتين في قاموس العربي في العصر الجاهليّ دليل على أنّه أدرك معناهما ثمّ عبّر عنهما لفظًا، ولقد كثر دورانهما في الشعر الجاهليّ، يقول عنترة:

إذا كان أمر الله أمرًا يقدّر فكيف يفر المرء منه ويحذر
ومن ذا يردّ الموت أو يدفع القضا وضربته محتومة ليس تعبر [(1)]

وقال الأعشى[(2)]:

وعلمت أنّ النفس تلقى حتفها ما كان خالقها المليك قضى لها[(3)]

وجاء في ديوان علقمة الفحل[(4)]:

وشامت بيَ لا تخفى عداوته إذا حماميَ ساقته المقاديرُ [(5)]

والكلمة العربيّة – كما هو معلوم – مشتقة من جذر أو مقياس يمثل بدورهِ المعنى العميق الذي تمّ نسج الكلمة منها، وكلمة القدر مشتقة من الجذر اللغوي قدر، ومعنى هذا الجذر كما جاء في معجم مقاييس اللغة: "القاف والدال والراء أصلٌ صحيح يدلُّ على مَبْلَغ الشَّيء وكُنهه ونهايته. فالقدر: مبلغُ كلِّ شيء، يقال: قَدْرُه كذا، أي مبلغُه، وكذلك القَدَر." [(6)] و"القَدْر: قضاء الله تعالى الأشياءَ على مبالغها ونهاياتها التي أرادَها لها، وهو القَدَرُ أيضاً."[(7)] و"القَدَرُ: القضاء الموفق، يقال: قَدره الله تقديرًا، وإذا وافق الشيء شيئًا قيل: جاء على قَدَرِه." [(8)] والمِقدارُ: اسم القدر، إذا بلغ العبد المِقدارَ مات. والأشياء مقادير؛ أي لكل شيء مقدار وأجل."[(9)]

---

(1) – العبسي، ديوان عنترة (ص: 135).
(2) – الأعشى: هو ميمون بن قيس، شاعر جاهليّ، أدرك الإسلام في آخر عمره إلا أنّه توفي قبل أن يسلم، من أصحاب المعلقات، ومطلع قصيدته: ودّع هريرة إنّ الركب مرتحلُ وهل تطيق وداعا أيّها الرجل
انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء (ج1/ ص: 250)
(3)– ابن قيس، ديوان الأعشى (ص: 154).
(4)– علقمة بن عَبَدة، من بني تميم، شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى، توفي نحو 603م. انظر: الزركلي، الأعلام(ج4/ ص: 247).
(5)– ابن عبده، ديوان علقمة الفحل بشرح الشمنتري(ص: 111).
(6) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/ ص: 62).
(7) – المرجع نفسه(ج5/ ص: 62).
(8) – الفراهيديّ، معجم العين(ج5/ ص: 112).
9( )– المرجع نفسه(ج5/ ص: 112).

أمّا كلمة القضاء فمشتقة من الجذر اللغوي قضى، و"القاف والضاد والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على إحكام أمرٍ وإتقانهِ وإنفاذه لجهته"،[1] "والقضاء: الحُكم. [2] وجاء في لسان العرب: "القَضَاء فِي اللُّغَةِ عَلَى وُجُوهٍ مَرْجِعُهَا إِلى انْقِطَاعِ الشَّيْءِ وَتَمَامِهِ. وكلُّ مَا أُحْكِم عَمَلُهُ أَو أُتِمَّ أَو خُتِمَ أَو أُدِّيَ أَداء أَو أُوجِبَ أَو أُعْلِمَ أَو أُنْفِذَ أَو أُمْضِيَ فَقَدْ قُضِيَ."[3] "وسمِّيت المنيَّةُ قضاءً لأنَّه أمر يُنْفَذُ في ابن آدم وغيرِهِ من الخَلْق." [4] قال الحارث ابن حِلّزة[5]:

وثمانونَ من تميمٍ بأيدي هِمْ رماحٌ صُدورهنَّ القضاءُ[6]

ويمكن تلخيص ما ورد في المعاجم اللغوية بأنّ القضاء والقدر كلاهما يحمل معنى انقطاع الشيء وتمامه، وأنّ القدر يتضمن معنى القضاء، فالقدر : قضاء محكم، كما أنّ القضاء يتضمن معنى القدر، فالقضاء : هو نفاذ قدر الله وانقضاءه، والقضاء والقدر إذا افترقا يأتيان بمعنى متشابه، إلا أنّهما إذا اقترنا واجتمعا فإنّ القدر يفيد التقدير، والقضاء يفيد الخلق والتنفيذ، وإلى هذه العلاقة أشار الرازي النحوي في كتابه الزينة بقوله: "فالقدر بمنزلة التقدير، والقضاء بمنزلة التفصيل والقطع".[7]

ومن الجدير بالذكر أنّ هناك العديد من المصطلحات قريبة الصلة بمفردتي القضاء والقدر[8]، حيث يقال للقدر "الكتاب"،[9] و"الحَتْم: إيجابُ القَضَاء"،[10] أمّا المنية فـ"الميم والنون والحرف المعتلّ أصلٌ واحد صحيح، يدلُّ على تقديرِ شيءٍ ونفاذِ القضاءِ به، منه قولهم: مَنَى له المانِي، أي قدَّر المقدِّر." [11] وسمي الموت منيّة: "لأنَّها مقدَّرة على كلٍّ."[12] قال عمرو بن كلثوم:

وإنّا سوف تدركنا المنايا مقدرة لنا ومقدّرينا[13]

ويلحظ مما سبق أنّ قضية الموت كانت نقطة هامّة في إدراك الإنسان لمعنى القدر، فعندما وعى أنّ لكل شيء نهاية ومبلغ وغاية علم أنّ كلّ شيء مقدر، ثمّ عمم هذه الصورة على أحداث الحياة، فكما أنّ الموت يقع في تقدير من الله ﷻ فكذلك بقيّة أحداث الحياة وتفاصيلها.

(1) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة(ج5/ص: 99).
(2) – المرجع نفسه(ج5/ ص: 99).
(3) – ابن منظور، لسان العرب(ج15/ ص: 186).
(4)– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/ ص: 99).
(5)– الحارث بن حلزة: شاعر جاهليّ، من بني يشكر من بكر بن وائل، اختلف في زمن ولادته ووفاته، وهو من أصحاب المعلقات، وهو القائل في مطلعها: آذنتنا ببينها أسماء ربّ ثاو يملّ منه الثواء
انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء (ج1/ ص: 193).
(6)– ابن حلزة، ديوان الحارث بن حلزة (ص:38).
(7)– الرازي، الزينة (ج2/ ص: 314).
(8)– تجري على ألسنة العامة كلمة البخت بمعنى النصيب أو الحظ، وهي كلمة أعجميّة، جاء في لسان العرب: "والبَخْتُ: الجَدُّ، مَعْرُوفٌ، فارسيٌّ، وَقَدْ تَكَلَّمَتْ بِهِ الْعَرَبُ". ابن منظور، لسان العرب (ج2/ ص: 9).
(9)– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/ ص: 159).
(10)– الفراهيدي، معجم العين(ج3/ ص: 195).
(11) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة(ج5/ ص: 276).
(12)– المرجع نفسه (ج5/ ص: 276).
(13)– التغلبي، ديوان عمرو بن كلثوم(ص: 66).

وثمّة مجموعة أخرى من المفردات تستخدم كثيرًا في سياق الحديث عن القدر، منها النصيب، والحظ، والجدّ وغيرها، ويُلحظ من البحث فيها أنّها عُرّفت ببعضها، فالنصيب "الحظُّ من الشَّيء، يقال: هذا نَصِيبي، أي حظِّي، وهو من هذا، كأنَّه الشيءُ الذي رُفِعَ لك وأهْدَف."[(1)] والحظّ هو "النَّصِيبُ وَالْجَدُّ"[(2)]، والجدّ له العديد من المعاني –كما جاء في معاجم اللغة– منها الحظّ.[(3)]

هذه هي أبرز المفردات المتعلقة في مسألة البحث لا جلّها، ويدلّ وجود المصطلحات السابقة بمعانيها التي سبقت الإشارة إليها إلى أنّ العربي دانَ لربّ قيّوم على عباده، وأدرك افتقاره له، إذ لا يمكن تصور تقدير دون مقدّر، ولا قضاء دون حاكم له، وفي المطلب القادم حديث عن هذا الاعتقاد تحت مسمّى "توحيد الربوبيّة" كما عبّر عنه الباحثون في علم التوحيد، كمدخل لدراسة القضاء والقدر في الفكر الديني الجاهلي.

المطلب الثاني: توحيد الربوبيّة وارتباطه بالقضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة

فطر الله تعالى الخلق على محبته وعبادته، قال تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُون}[الروم: 30]، فما من أمّة إلا وتوجهت لربّ تدعوه وتتضرع إليه، كلٌ بحسب اعتقادها، ويشير الإخباريّون وأصحاب السير إلى أنّ العرب الأولى كانت على ملة إبراهيم ﷺ من الإيمان بإله واحد أحد، اعتقدت به، وحجت إلى بيته، وعظمت حرمه"،[(4)] "ثمّ سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم قبلهم."[(5)]

و"لقد كانت الوثنية أهمّ الأديان التي عرفتها الجزيرة، وأكثرها شيوعًا وانتشارًا، وقد شهدت الجزيرة أديانًا أخرى غير الوثنية، كاليهوديّة والنصرانيّة، ولم يكن لأتباع هاتين الديانتين كبير أثر في الجاهليين، إذ لم تستطع أية منهما أن تدحر الوثنيّة، أو أن توسع من نفوذها."[(6)]

وتعود حقيقة الوثنية عند المشركين العرب إلى فكرة الشفعاء أو الوسطاء بين البشر والله تعالى، ويشير إلى هذه القضية شارح العقيدة الطحاوية بقوله: "ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنّها مشاركة لله في خلق العالم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم، تارة يعتقدون أنّ هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، ويتوسلون بهم إلى الله ﷻ، وهذا كان أصل شرك العرب"[(7)].

ومما ذكره القرآن الكريم في ذلك من أقاويلهم كثيرٌ جدا منها قوله سبحانه: {وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى }[الزمر: 3]. {أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاء قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لاَ يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلاَ يَعْقِلُون}[الزمر: 43]. والواقع

(1) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة(ج5/ ص:434).
(2) – المرجع نفسه(ج2/ ص:14).
(3)– انظر: المرجع نفسه(ج1/ ص: 406).
(4) – انظر: علي،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (ج11/ ص: 36).
(5)– الكلبيّ، الأصنام (ص: 6).
(6)– الجبوري، الجاهليّة: مقدمة في الحياة العربيّة لدراسة الأدب الجاهليّ (ص: 111).
(7)– ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاويّة (ج1/ ص: 144).

أنّ هذه الأصنام والشركاء التي توجه إليها العرب في جاهليتهم لم تعبد لقوة في ذاتها، كما أشار الله ﷻ في القرآن الكريم إلى ذلك، وإنّما هي مرحلة متوسطة بين آمال البشر ومن يملك تحقيقها وهو الله تعالى.(1)

وعلى الرغم من انحراف العرب عن الحنيفيّة والتوحيد الخالص إلى الوثنية، "وعلى الرغم من تشوه ديانة التوحيد في نفوس العرب قبل الإسلام فقد بقيت منها فيهم بقايا تمثلت في الإيمان بالله الخالق الرازق المحيي المميت الغالب على أمره، وفي الحج وتعظيم الكعبة".(2) ولقد كثر دوران اسم الجلالة على ألسنة الشعراء في الجاهلية، قال النابغة الذبياني[3]:

أبى الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع(4)

وقال قيس بن خفاف(5):

اللهَ فاتقه وأوف بنذره وإذا حلفت مماريا فتحلّل(6)

وقال ذو الأصبع العدواني(7):

إنّ الذي يقبض الدنيا ويبسطها إن كان أغناك عنّي سوف يغنيني

الله يعلمني والله يعلمكم والله يجزيكم عنّي ويجزيني(8)

وهذا الإيمان عبّر عنه الباحثون في علم التوحيد بتوحيد الربوبيّة، و"الربّ في كلام العرب هو المالك"(9)، ولا يقال للمخلوق هو الربّ معرفا بالألف واللام كما يقال لله ﷻ، بل يعرّف بالإضافة، وإنّما قيل لله ﷻ الربّ؛ لأنّه مالك كلّ شيء ومدبره، والقائم عليه، وهو عزّ وجلّ ربّ الأرباب، ومالك الملوك، وما ملكت.(10) أما توحيد الربوبيّة اصطلاحًا فيعني: الإقرار بأنّ الله ﷻ "خالق كلّ شيء، وأنّه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال". وإلى هذا المعنى أشار الفخر الرازي بقوله:" اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْعَالَمِ أَحَدٌ يُثْبِتُ لِلَّهِ شَرِيكًا يُسَاوِيهِ فِي الْوُجُودِ وَالْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ".(11)

وآيات القرآن الكريم زاخرة بالإشارة إلى هذا الاعتقاد عند العرب، منها قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلاَ

(1)– انظر: جياووك، الحياة والموت في الشعر الجاهلي(ص: 31).

(2)– العتوم، قضايا الشعر الجاهلي(ص: 426).

3 – هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني، أبو أمامة، شاعر جاهليّ من الطبقة الأولى، توفي نحو 604م. انظر: الزركلي، الأعلام(ج3/ ص: 54).

(4)– الذبياني، ديوان النابغة الذبياني(ص: 170).

5()– هو عبد قيس بن خفاف، أبو جبيل البرجميّ، شاعر تميميّ جاهليّ فحل. انظر: الزركلي، الأعلام(ج4/ ص: 49).

(6)– الضبيّ، المفضليات(ص: 384).

(7)– هو حرثان من عدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان، شاعر جاهليّ. انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء(ج2/ ص: 697).

8()– الضبي، المفضليات (ص: 162).

(9)– الرازي، الزينة (ج2/ ص: 195).

(10)– انظر: المرجع نفسه (ج2/ ص: 195).

(11)– الرازي، مفاتيح الغيب (ج2/ ص: 344).

تَتَّقُون}[يونس: 31]. {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيم}[الزخرف: 9]. {قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُون۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُون} [المؤمنون: 84-85].

ويمكن أن نستنتج في هذه العجالة إلى أنّ الجهل وفوضى التفكير قد قادتهم إلى الجمع بين الإيمان بالربوبيّة والشرك، ويبقى الحديث في الإيمان بالله عند العرب في الجاهليّة طويلًا إذا ما أردت الاستفاضة فيه، إلّا أنّ الذي يعنيني في هذا المقام أن أشير إلى أنّ إيمان العرب قبل الإسلام بربّ مالك خالق قيّوم على عباده قادهم إلى الإيمان بالقضاء والقدر، والتفصيل في هذه الجزئية هو محور حديثي في المبحث القادم.

المبحث الثاني: حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر، ومصدر الخير والشر عند العرب في الجاهليّة

المطلب الأول: حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر عند العرب في الجاهليّة

وقف العرب في الجاهليّة عند قضية لا تنازع فيها وهي أنّ الموت مقدّر على الجميع، فله وقت معلوم لا يستطيع دفعه الإنسان مهما سعى إلى ذلك سبيلًا، يقول لبيد بن ربيعة(1):

صادفن فيها غرّة فأصبنها إنّ المنايا لا تطيش سهامها(2)

ويقول زهير بن أبي سلمى(3):

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم(4)

ويقول طرفة بن العبد(5):

لعمرك إنّ الموت ما أخطأ الفتى كالطول المرخى وثنياه باليد(6)

وقال الأسود النهشليّ(7):

إنّ المنية والحتوفَ كلاهما يوفي المخارم يرقُبان سوادي

(1)– هو لبيد بن ربيعة العامريّ، كان شاعرا من فحول الشعراء، أدرك الإسلام، ووفد على رسول الله ﷺ سنة وفد قومه بنو جعفر، فأسلم وحسن إسلامه، وهو معدود من الصحابة، ترجم له ابن الأثير في أسد الغابة، وقال فيه: "كان شريفا في الجاهليّة والإسلام"، وقد عدّ لبيد من المعمرين، حيث قيل أنّه توفي وهو ابن مئة وسبع وخمسين سنة، وهو من أصحاب المعلقات، ومطلع قصيدته:

عفت الديار محلّها فمقامها بمنى تأبّد غولها فرجامها

انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء(ج1/ ص: 266). وانظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (ج4/ ص: 482).

(2)– العامريّ، ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص: 111).

(3) – زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مضر: حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة، أشهر شعره معلقته التي مطلعها: "أمن أمّ أوفى دمنة لم تكلم"، توفي عام 609م.

انظر: الزركلي، الأعلام (ج3/ ص: 52).

(4)– ابن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى (ص:111).

(5) – هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائليّ، شاعرٌ جاهليّ من الطبقة الأولى، تقدر وفاته بين 538م- 564م.

انظر: الزركلي، الأعلام(ج3/ ص: 225).

(6)– ابن العبد، ديوان طرفة ابن العبد بشرح الأعلم الشمنتري(ص: 49).

7()– هو الأسود بن يعفر النهشليّ الدارميّ التميميّ، أبو الجراح، شاعر جاهليّ، توفي نحو 600م.

انظر: الزركلي، الأعلام(ج1/ ص: 330).

لن يرضيا منّي وفاء رهينةٍ من دون نفسي، طارفي وتلادي[1][2]

وليست هذه الحتميّة في الموت فقط، بل كلّ ما يجرى من أحداث في حياة البشر، حيث يميل العرب بصورة واضحة إلى الجبريّة المطلقة في تصورهم للقضاء والقدر، فكلّ ما يجري للإنسان هو أمرٌ خارج عن إرادته، فهو مسيّر في هذه الحياة، ولا خيار له في شيء من ذلك، يقول علقمة:

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه أنّى توجه والمحروم محروم[3]

وقال الأفوه الأوديّ[4]:

حتم الدهر علينا أنّه ظلفٌ ما نال منّا وجبارُ

فلهُ في كلّ يومٍ عدوةٌ ليس عنها لامرئ طارَ مَطارُ[5][6]

وقال أبو قلابة الهذلي[7]:

ولا تأمننّ إذا ما أصبحت في حرمٍ إنّ المنايا بجنبيّ كلّ إنسان

ولا تقولنّ لشيء سوف أفعله حتى تبيّن ما يمنى لك الماني[8]

وتعدّ مسألة القضاء والقدر من المسائل الغامضة التي يصعب عرضها والتعبير عنها ككتلة واحدة، فحتى نقف على تصور دقيق لها لا بدّ من تفكيكها إلى أجزاءها الأوليّة إن صح التعبير، وفي هذا المطلب سأناقش ثلاثة محاور: أولا: علم الله الأزلي، ثانيا: مشيئة الله تعالى، ثالثا: قدرة الله تعالى بالخلق والإيجاد. وهذه المحاور قد أتيت بها من تقسيم العلماء لمراتب الإيمان بالقضاء والقدر، وهي: العلم، والكتابة، والإرادة (المشيئة)، ثمّ الخلق والإيجاد[9]، لكنّي قد ضمنت مرتبة الكتابة بالعلم لكونها تابعة لها ومتعلقة بها.

---

(1)– الحتوف: جمع حتف وهو الموت. يوفي: يعلو. المخارم: جمع مخرم، وهو منقطع أنف الجبل. سوادي: شخصي. الطارف: ما استحدث من المال. يريد أنّ المنية لا تقبل منه فدية إنّما تطلب نفسه. انظر: شرح البيت في هامش ديوان المفضليات: الضبيّ، المفضليات(ص: 216).

(2)– الضبيّ، المفضليات(ص: 216).

(3)– ابن عبده، ديوان علقمة الفحل (ص: 66).

(4)– هو صلاءة بن عمرو بن مالك، من بني أود من مذحج، شاعر يماني جاهلي، توفي نحو 570م.

انظر: الزركلي، الأعلام(ج3/ ص: 206).

5()– جبار: هدر وباطل، ومثلها ظلف. عدوة: المرة من عدا، بمعنى الجري والركض. مَطارُ: موضع الطيران. والمعنى: أي ليس للمرء في كلّ يوم غير مسيره، مهما حاول أن يحيد عنه.

انظر: شرح الأبيات في الديوان: الأودي، ديوان الأفوه الأودي(ص: 74).

(6)– الأودي، ديوان الأفوه الأودي (ص: 74).

7()– شاعر جاهليّ حجازيّ قديم مختلف في اسمه، فهو في رواية عويمر بن عمرو، وفي رواية أخرى الحارث بن صعصعة.

انظر: المرزباني، معجم الشعراء(ص: 245).

(8)– الشعراء الهذليون، ديوان الهذليين (ج3/ ص: 39).

(9)– انظر: ابن تيمية، العقيدة الواسطية (ص: 105–107).

أولا: علم الله الأزلي

العلم صفة أزليّة من صفات الحقّ سبحانه، قال تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيم} [الحجر: 86]، فالله سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، والعرب رغم جاهليتهم كانوا يقرون بهذه الصفة كما أشار القرآن الكريم، قال تعالى: {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيم} [الزخرف: 9]، وكثيرة هي الشواهد الدالة على ذلك في أشعارهم، منها قول لبيد بن ربيعة في معلقته:

فاقنع بما قسم المليك فإنّما قسم الخلائق بيننا علاّمها[1]

وقال زهير بن أبي سلمى:

فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم[2]

وقال الحارث بن حلزة:

وفعلنا بهم كما علم الله وما إن للحائنين دماءُ[3][4]

ومما يجدر الإشارة إليه أنّ الجاهليين لم يحصروا علم الغيب بالله سبحانه، حيث إنّ الفوضى الفكريّة التي شهدها ذلك العصر وانتشار الوثنية والشرك جعل الكثير منهم يعتقد أنّ بإمكان الإنسان أن يعلم شيئًا عن مستقبله إذا ما لجأ إلى الكهانة[5]، والكهانة كما جاءت في معاجم اللغة : "ادعاء علم الغيب"[6]. وكهن له: أي "قضى له بالغيب"[7]، وفي لسان العرب الكاهن هو "الَّذِي يَتعاطي الخبرَ عَنِ الْكَائِنَاتِ فِي مُسْتَقْبَلِ الزَّمَانِ ويدَّعي مَعْرِفَةَ الأَسرار، وَقَدْ كَانَ فِي الْعَرَبِ كَهَنةٌ كشِقٍّ وَسَطِيحٍ وَغَيْرِهِمَا، فَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُم أَن لَهُ تَابِعًا مِنَ الْجِنِّ ورَئِيًّا يُلقي إِليه الأَخبار، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنه يَعْرِفُ الأُمور بمُقدِّمات أَسباب يَسْتَدِلُّ بِهَا عَلَى مَوَاقِعِهَا مِنْ كَلَامِ مَنْ يسأَله أَو فِعْلِهِ أَو حَالِهِ، وَهَذَا يخُصُّونه بِاسْمِ العَرَّاف كَالَّذِي يدَّعي مَعْرِفَةَ الشَّيْءِ الْمَسْرُوقِ وَمَكَانِ الضَّالَّةِ وَنَحْوِهِمَا."[8]

---

(1)- العامريّ، ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص: 116).

2() – ابن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى(ص: 107).

(3)- "الْحِين: مصدر حَان يحين حينا فَهُوَ حائن، وَهُوَ التَّعَرُّض للهلاك" .
الأزدي، جمهرة اللغة(ج1/ ص: 575).

4()– ابن حلزة، ديوان الحارث بن حلزة (ص: 33).

(5)– ولقد أنكر بعض الجاهليين ممن امتلكوا يقظة فكريّة ضروب الكهانة المتعددة، يقول لبيد بن ربيعة:
لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانعُ
العامري، ديوان لبيد بن ربيعة (ص: 57).

(6)– الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس(ج36/ ص: 81).

(7)– المرجع نفسه (ج36/ ص: 81).

(8)– ابن منظور، لسان العرب(ج13/ ص: 363).

وللكهانة العديد من الصور[1]، فقد أطلقت على الناظر "في الأجسام الشفافة من المرايا وطساس المياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها، والطارق بالحصى والنوى، وعلى العراف والمنجم."[2]

ثانيا: مشيئة الله تعالى ونفاذها

الإيمان بمشيئة الله تعالى ونفاذها محور الإيمان بالقدر، حيث قدّر الله تعالى بحكمته وعلمه ما يشاء أن يكون وكيف يكون، ولم يكن عند العرب أدنى شك في أنّ مشيئة الله نافذة فيهم لا محالة. والشواهد في هذا كثيرة، منها ما جاء في معلقة طرفة:

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد[3]

وقال المثقب العبدي[4]:

وأيقنت إن شاء الإله بأنّه سيبلغني أجلاؤها وقصيدها[5]

وقال قيس بن خطيم[6]:

يحبّ المرء أن يلقى مناه ويأبى الله إلا ما يشاء[7]

وقال سويد اليشكري[8] في قصيدته العينيّة:

كتب الرحمن والحمد له سعة الأخلاق فينا والضلع

وبناء للمعالي إنّما يرفع الله ومن شاء وضع[9][1]

---

(1)- تعدّ الكهانة من أبرز صور الجاهليّة، قال الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون} [المائدة: 90]. والأزلام ضربٌ من ضروب الكهانة، ولقد أرشد نبيّ الإسلام الجاهليين إلى أنّ الكهانة تتنافى مع توحيد الله تعالى والإيمان به، وأحاديث النبيّ ﷺ كثيرة في النهي عن إتيانها، منها ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حيث قالت: سَأَلَ أُنَاسٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الكُهَّانِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسُوا بِشَيْءٍ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا بِالشَّيْءِ يَكُونُ حَقًّا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تِلْكَ الكَلِمَةُ مِنَ الحَقِّ، يَخْطَفُهَا الجِنِّيُّ، فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ قَرَّ الدَّجَاجَةِ، فَيَخْلِطُونَ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كَذْبَةٍ». وقوله ﷺ: «مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ، لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً».

الحديث الأول أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، الأدب/ قَوْلِ الرَّجُلِ لِلشَّيْءِ: لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَهُوَ يَنْوِي أَنَّهُ لَيْسَ بِحَقٍّ، 8/ 47: رقم الحديث 6213. والحديث الثاني أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، السلام/ تحريم الكهانة وإتيان الكهان، 4/ 1751: رقم الحديث 2230.

(2)- سمار، المعتقدات الميثودينية عند العرب قبل الإسلام(ص: 208-209).

(3)- ابن العبد، ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشمنتري(ص: 52).

4()- المثقّب العبدي: هو عائذ بن محصن بن ثعلبة بن واثلة بن عدي بن عوف بن نكرة، شاعر جاهليّ من شعراء البحرين.

انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء، (ج1/ ص: 271).

(5)- الضبيّ، المفضليات (ص: 151).

(6)- هو قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، أبو يزيد، شاعر الأوس وأحد صناديدها في الجاهليّة، أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه، توفي نحو 620م.

انظر: الزركلي، الأعلام(ج5/ ص: 205).

(7)- ابن الخطيم، ديوان قيس بن الخطيم(ص: 54).

8()- هو سويد بن أي كاهل الذبياني الكناني اليشكري، أبو سعد، شاعرٌ من مخضرمي الجاهليّة والإسلام، وأشهر شعره عينيّة كانت تسمى في الجاهليّة باليتيمة، وهذه الأبيات التي وردت في المتن مقتبسة منها. انظر: الزركلي، الأعلام(ص: ج3/ ص: 146).

(9)- الضلع: أي القوة واحتمال الثقيل. انظر: ابن منظور، لسان العرب(ج8/ ص: 225).

لكنّ الذي يمتاز به تصورهم إعدامهم لإرادة الإنسان تمامًا، حتى أنّهم جعلوا إشراكهم بالله أمًرا مقدرًا عليهم، كما دلّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِين﴾ [النحل: 35]، فهم يميلون في فهمهم للقضاء والقدر إلى الجبريّة المطلقة.

وقد يعود سبب اعتقادهم هذا إلى غياب الإحساس بغائيّة الوجود، فالحياة هذه لحظات يحياها الإنسان لا شيء آخر، ولم تكن حاجة إذن لأن يعي الجاهليّ معنى إرادته وقيمتها في وجوده، وربما يفسر هذا التصور عدم إيمان الكثير منهم باليوم الآخر.

ولقد انعكس هذا التصور على نظرتهم إلى الوجود، فهي نظرة تشاؤمية يملؤها الحزن والخوف من الموت المرتقب[2]، كما أنّه أفضى إلى نوعٍ من العبثيّة [3]والبحث عن تحقيق الرغبات والاستغراق في الملذات قبل انقضاء الحياة، لذا كثرت فيهم الدعوة إلى اللهو وشرب الخمر وغيرها. [4]

ولقد جاء الإسلام بتوجيه الجاهليين والبشريّة جمعاء إلى الغاية من هذا الخلق، ووظيفة الإنسان في هذا الوجود، وقيمة إرادته ومسؤوليته تجاه أفعاله، قال الله تعالى:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُون﴾ [المؤمنون: 115]. وسيأتي في المطلب الأخير من هذا المبحث مزيد من التفصيل حول تقويم الإسلام لمعتقد الجاهليين في القضاء والقدر.

وعلى الرغم من أنّ عقيدة الجبر قد أثرت بصورة سلبيّة على الجاهليين، إلا أنّ هذا الحال لم يمنع الكثير منهم إلى الدعوة إلى العمل والأخذ بالأسباب، حيث زادهم اعتقادهم بالجبر عزما وشجاعة على المضيّ في طريقهم المحتوم. ويمكن الاستئناس في هذا المقام بقول طرفة بن العبد:

إذا ما أردت الأمر فامض لوجهه　　　وخلّ الهوينى جانبا متنائيا
ولا يمنعنك الطيرُ مما أردته　　　فقد خطّ في الألواح ما كنت لاقيا[5]

وقال ثعلبة العبديّ[6]:

---

(1)– الضبيّ، المفضليات (ص: 197).
2()- سيأتي مزيد من التفصيل في المطلب القادم عند الحديث عن الدهر كرمز للشر والألم.
(3)– لابدّ من التنويه بأنّ العصر الجاهليّ قد شهد شيوع مجموعة من الأخلاق الكريمة، كالكرم، والشجاعة ، والوفاء، إلا أنّ معيار القيمة لم يكن مضبوطا كفاية عندهم لغياب المنهج الواحد، بل كانت فوضى الأخلاق تظهر عندهم بين حين وآخر بالدعوة إلى الثأر، والعصبيّة الظالمة للقبيلة، أو التعدي على أموال الآخر من سرقة ونهب.
(4)– يقول طرفة في معلقته:

ألا أيّهذا الزاجريّ أحضر الوغى　　　وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي　　　فدعني أبادرها بما ملكت يدي

ابن العبد، ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشمنتري(ص:45)
وقال مجمّع بن هلال:

شهدتُ وغنمٍ قد حويت ولذةٍ　　　أتيتُ وماذا العيشُ إلا التمتع

أبي تمام، ديوان الحماسة(ص: 130).
(5)– ابن العبد، ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشمنتري(ص: 188).
6()– هو ثعلبة بن عمرو العبديّ، من سليمة من عبد القيس، شاعر جاهليّ.
انظر : الزركلي، الأعلام(ج2/ ص: 99).

عتادُ امرئٍ في الحرب لا واهنَ القوى ولا هو عمّا يقدر الله صارف
به أشهدُ الحرب العوانَ إذا بدت نواجذها واحمرّ منها الطوائفُ
قتالَ امرئٍ قد أيقن الدهرُ أنّه من الموتِ لا ينجو ولا الموتُ جانفُ[(1)][(2)]

وقول عنترة:

وإذا الجبان نهاك يومَ كريهةٍ خوفا عليك من ازدحام الجحفل
فاعص مقالته ولا تحفل بها وأقدم إذا حقّ اللقا في الأول
واختر لنفسك منزلا تعلو به أو مت كريما تحت ظل القسطل
فالموت لا ينجيك من آفاته حصن ولو شيدته بالجندل[(3)][(4)]

ثالثا: القدرة

اعتقد الجاهليّ أنّ الله تعالى قادر فهو خالق كلّ شيء، قال تعالى: {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيم} [الزخرف: 9]. لكن إلى جانب إيمانهم بقدرة الله تعالى فإنّهم نسبوا القدرة لغيره سبحانه، باعتقادهم بالسحر، قال تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إلاَّ وَهُم مُّشْرِكُون} [يوسف:106]. والساحر هو من يدّعى قدرة خفية على دفع ضرر أو جلب منفعة، وقد جاء عند أهل الأخبار أنّ الاعتقاد بالسحر كان شائعًا ومعروفًا عند الجاهليين، كما أنّ أكثر السحرة كانوا من اليهود، يقصدهم العرب من أنحاء بعيدة، لاعتقادهم بسعة علمهم وباختصاصهم فيه، وكان اليهود يسندون علمهم إلى بابل، ولهذا نجد الأحاديث والأخبار العربية ترجع علم السحر إلى بابل واليهود. [(5)]

وقد اشتهر في الجاهليّة ضروب كثيرة من السحر، منها: التولة وهي "ضَرْب مِنَ الخَرَز يُوضَعُ للسِّحْر فتُحَبَّب بِهَا المرأَةُ إِلى زَوْجِهَا."[(6)] والتمائم، مفردها تميمة، وَهِيَ خَرزات كَانَ العرب يعلِّقونها عَلَى أَولادِهم يَنْفون بِهَا النفْس والعَين بزَعْمهم، وإِيّاها أَراد الهُذَلي[(7)] بِقَوْلِهِ[(8)]:

1()- العوان: التي قوتل فيها مرة. الطوائف: النواحي. جانف: مائل. يقصد أنّ الموت لن يدعه.
انظر: شرح الأبيات في هامش ديوان المفضليات: الضبيّ، المفضليات(ص: 282).
(2)- الضبيّ، المفضليات(ص: 282).
(3)- الجخفل: الجيش الكبير. القسطل: الغبار الساطع. الجندل: الحجارة.
انظر: ابن منظور، لسان العرب(ج11/ ص: 102، ص: 557، ص: 128).
(4)-العبسي، ديوان عنترة(ص: 112).
(5)- انظر: علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (ج12/ ص: 316).
(6)- ابن منظور، لسان العرب (ج11/ص: 81).
(7)- هو خويلد بن خالد، أبو ذؤيب، من بني هذيل، شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، واشترك في الغزو والفتوح، وعاش إلى أيام الخليفة عثمان ﷺ، أشهر شعره عينية رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد، مطلعها: "أمن المنون وريبه تتوجع"، توفي نحو 27هـ. انظر: الزركلي، الأعلام (ج2/ ص: 325).
(8)- انظر: ابن منظور، لسان العرب(ج12/ ص: 70).

وإِذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها أَلْفَيْتَ كلَّ تَمِيمة لَا تَنْفَعُ(1)

وهذه الرؤية التي تضمنتها أبيات الهذلي تعكس نضجًا في التفكير والتصور، في مقابل ما كان شائعا عند الجاهليين.

هذا، ويتضمن هذا المحور جملة من القضايا المتداخلة والداخلة فيه من أهمها مصدر الخير والشر، فكلّ شيء في هذا الوجود من خلق وإيجاد يحتاج إلى قوّة فاعلة وقدرة شاملة، ولقد اعتقد الجاهليّون أنّ الله ﷻ مصدر كلّ خير، فهو المنعم والواقي والرازق، وكثيرة هي الشواهد من أدبهم، منها قول ذي الأصبع العدوانيّ:

ولا يُرى فيّ غيرَ الصبر منقصةٌ وما سواه فإنّ الله يكفيني(2)

وقول عبيد بن الأبرص(3):

حلفت بالله إنّ الله ذو نعم لمن يشاء وذو عفو وتصفاح(4)

وقال في معلقته:

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

بالله يدرك كلّ خير والقولُ في بعضه تغليبُ(5)

وقال غيره:

لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقيًا(6)

لكن وفي مقابل هذا التصور اعتقد العرب قبل الإسلام نسبة الشرور إلى الدهر، فهو مصدر الهلاك والبلاء، والشواهد على رسوخ هذه الفكرة عندهم أكثر من أن تحصى، منها قول ربيعة بن غزالة السكوني(7):

لا يؤثل الدهر من صرف الردى أحدًا والموت إن ألَ منه هاربًا لحقا

كذلك الدهر لا يرعى على أحد والمرءِ رهنٌ لريب الدهر مذ خلقا(8)

هذا، ويصعب على الباحث أن يضبط تصوّر الجاهليين للقدر بصور دقيقة نظرًا للفوضى والاضطراب الفكري آنذاك، كما أنّ تصورهم الاعتقاديّ نسبيّ إلى حدّ كبير، فهو غير منضبط كفاية لغياب المنهج الواحد، ولكن يبقى تصور الجاهليين للزمان والدهر قضيّة مفصليّة في تصورهم للقدر، ممّا تحتاج إلى مزيد من النقاش في حيثيتها، لذا أفردت المطلب القادم لذلك وهو بعنوان: بيان رمزيّة الدهر والزمن كمصدر للشر والألم عند العرب في الجاهليّة.

---

(1)– الهذلي، ديوان أبي ذؤيب الهذلي(ص: 143).

(2)– الضبيّ، المفضليات(ص: 162).

(3)– عبيد بن الأبرص بن عوف الأسدي، من مضر، شاعر من دهاة الجاهلية وحكمائها، توفي نحو 600م. انظر: الزركلي، الأعلام (ج4/ ص: 188).

(4) – الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص (ص: 42).

(5) – المرجع نفسه (ص: 22).

(6)– وهذه الأبيات نسبها الضبي في المفضليات إلى رجل من بني تغلب يلقب بأفنون. انظر: الضبي، المفضليات (ص: 261).

7()– لم أقف على ترجمة وافية له.

(8)– البحتري، ديوان الحماسة (ص: 198).

المطلب الثاني: بيان رمزيّة الدهر والزمن كمصدر للشر والألم عند العرب في الجاهليّة

ربما لم تكن قضية شغلت عقل العربي في الجاهلية كحقيقة الزمان، فقد توقف عندها طويلا: متسائلًا، وحائرًا، ولقد رأى في الزمان قوّة التغيير – أو بعبارة أدق– قوّة التدمير والهلاك، وكأنّما ظهر عند الجاهليّين فكرة ثنائيّة مصدر الخير والشر إلى حدّ ما، فهم ينسبون الخير وفعاليته إلى الله تعالى، لكنّ الشر والهلاك ينسب إلى الدهر، وقد قالوا ببقائه، وقد ذكر القرآن الكريم عن هذا التصور، حيث جاء قوله تعالى في سورة الجاثية: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون} [الجاثية: 24].

وقد كانت نظرة الجاهليين إلى الدهر نظرة تشاؤميّة[1]، حيث "تشير الاشتقاقات الفعلية لكلمة الدهر– كما تقدمها المعاجم اللغوية– إلى دلالات الفعل الذي يهلك ويتلف، وتذهب إلى أكثر من معنى، منها الغلبة، ومنها النازلة، ومنها معنى العادة والشدة، ومن الملاحظ أنّ معنى الغلبة يأتي في مقدمة هذه المعاني".[2] فقد جاء في معجم مقاييس اللغة: "دهر: الدال والهاء والراء أصلٌ واحد، وهو الغلبة والقهر، وسمّي الدهر دهرًا؛ لأنّه يأتي على كلّ شيء ويغلبه".[3]

"وإذا كان لكل لغة بناؤها التصويري الخاص الذي هو جزء من التكوين العقلي لأصحاب هذه اللغة، فإنّ اللغة العربية كانت تميل إلى استخدام كلمة الزمان ومرادفاتها في مجالات تتصل بالألم والفناء والمشقة والنقصان"[4] حيث جاء في لسان العرب أنّ الزمان :"اسْمٌ لِقَلِيلِ الْوَقْتِ وَكَثِيرِهِ، وَفِي الْمُحْكَمِ: الزَّمَنُ والزَّمانُ العَصْرُ، وَالْجَمْعُ أَزْمُن وأَزْمان وأَزْمِنة. وزَمَنٌ زامِنٌ: شَدِيدٌ."[5] "والزَّمانةُ: آفَةٌ فِي الْحَيَوَانَاتِ. وَرَجُلٌ زَمِنٌ أَي مُبْتَلىً بَيِّنُ الزَّمانة. والزَّمانة: الْعَاهَةُ".[6] أمّا الحين فهو "وقت من الزمان"[7]، "وأَحانَ مِنَ الحِين: أَزْمَنَ. وحَيَّنَ الشيءَ: جَعَلَ لَهُ حِيناً. وحانَ حِينُه أَي قَرُبَ وَقْتُه. والنَّفْسُ قَدْ حانَ حِينُها إذا هَلَكَتْ."[8]

(1)– وكثيرة هي الشواهد على ذلك، منها أبيات المثقب العبدي:

وما أدري إذا يممت أمرا أريد الخير أيّهما يليني
أألخير الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني

العبدي، ديوان المثقب العبدي(ص: 212–213).

وقال علقمة:

بل كلّ قوم وإن عزوا وإن كثروا عريفهم بأثافي الشر مرجوم
ومن تعرّض للغربان يزجرها على سلامته لابدّ مشؤوم

ابن عبده، ديوان علقمة الفحل (ص: 64). والمرجع نفسه (ص: 67).

(2)– عبد الكريم و متوج، الدهر والطلل في أشعار أصحاب المعلقات(مجلد 22/ ص: 203).

3()– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج2/ ص: 305).

4()– الشرقاوي، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي (ص: 141).

5()– ابن منظور، لسان العرب (ج13/ ص: 199).

6()– المرجع نفسه(ج13/ ص: 199).

7()– المرجع نفسه (ج13/ ص: 134).

8()– المرجع نفسه (ج13/ ص: 135).

والدهر قد تمّ تشخيصه[1] في ذهن العربيّ ومخيلته الواسعة كقوة لا تقهر، تمضي على الأشياء فتفنيها، وهي رمزٌ للهلاك والبؤس، "يَقُولُونَ: أَصابتهم قَوَارِعُ الدَّهْرِ، وَحَوَادِثُهُ، وأَبادهم الدَّهْرُ"[2]، وربما يعدّ منهجهم الفني قائمًا أساسًا على فكرة تأمل الدهر، لذا يكثر في أشعارهم الوقوف على الأطلال، وتذكر الماضي والبكاء عليه، ويطيب لي أن أستعرض شيئًا من البكائيات في ذلك العهد، منها ما قاله أبو ذؤيب الهذلي في عينيته المشهورة التي مطلعها:

أمن المنون وريبها تتوجّع والدهر ليس بمعتب من يجزعُ[3]

ويقول لبيد بن ربيعة:

فلا جزع إن فرّق الدهر بيننا وكلّ فتى يوما به الدهر فاجعُ

فلا أنا يأتيني طريفٌ بفرحة ولا أنا ممّا أحدث الدهر جازعُ[4]

وقال الممزق العبدي[5]:

هل للفتى من بنات الدهر من واق أم هل له من حمام الموت من راق

كأنني قد رماني الدهر عن عرض بنافذات بلا ريشٍ وأفواق[6]

وهذه الدهريّة عند العرب لم تكن كدهريّة الملاحدة، لكنّ بعض التصانيف وضعتهما ضمن بوتقة واحدة، كما جاء في كتاب الملل والنحل، حيث يقول الشهرستاني عند حديثه عن معتقدات العرب في الجاهليّة: "فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيي، والدهر المفني."[7] وقد بوب هذا النص تحت مسمى "معطلة العرب".

والنص السابق يتضمن حقيقة لا يمكن إنكارها، وهي إنكار الجاهليين للبعث والإعادة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه القضية في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ} [الجاثية: 24]. لكنّهم لم ينكروا الخالق، وإنّما نسبوا للدهر الهلاك والموت.

وربما يعود هذا الاعتقاد عند العرب في الجاهليّة نتيجة تأثرهم بإحدى فرق الزرادشتية وهي الزروانيّة، وتعني الزمانيّة، ، وزروان هو اسم الربّ الذي تولد عنه هرمز وأهرمن(مصدر الصدق والشر) في اعتقادهم، وترى هذه الطائفة أنّ الإنسان لعبة بين يديّ الزمان(زروان)، وقد أنكرت الثواب والعقاب، والإرادة الحرّة للإنسان، وكانت تعرف باسم الجبريّة.[1]

(1) – إن تشخيص الدهر ظلّ أسلوبا عند شعراء العرب حتى بعد الإسلام وإلى وقت متأخر، متأثرين بشعراء الجاهليّة، يقول ابن زيدون الشاعر الأندلسي:

من مبلغ المبلسينا بانتزاحهم حزنا مع الدهر لا يبلى ويبلينا

إنّ الزمان الذي ما زال يضحكنا أنسا بقربهم قد عاد يبكينا

وتشخيص الدهر أسلوبٌ يلحظه القارئ في الأدب العربيّ في مختلف العصور.

ابن زيدون، ديوان ابن زيدون ورسائله(ص: 142).

2()– ابن منظور، لسان العرب (ج4، ص: 292).

3()– الهذلي، ديوان أبي ذؤيب الهذلي (ص: 138).

4()– العامري، ديوان لبيد بن ربيعة (ص: 56).

(5)– هو شأس بن نهار، جاهلي قديم. انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء(ج1/ 387).

(6)– الضبي، المفضليات(ص: 300).

7()– الشهرستاني، الملل والنحل (ج3، ص: 79).

وللدهر العديد من الصفات عند العرب في الجاهليّة، وهي في مجملها سيئة، منها: التقلب، والغدر، والخيانة، والتخبط، والظلم.(2)

ويمكنني القول – بناء على ما سبق – أنّ الاعتراض على القضاء والقدر وعدم الرضا به كان أمرًا شائعًا عند الجاهليين، لكنّه يتستّر تحت لوم الدهر وعتابه، كما أنّ تصورهم الإنسان ألعوبة بيد الدهر فكرة أساسيّة وشائعة عندهم، والذي دفع الجاهليين إلى خلق ازدواجية بين مصدر الخير والشر هو اعتقادهم بوجود شر مطلق.

المطلب الثالث: تقويم اعتقاد الجاهليين في القضاء والقدر في ضوء التصور الإسلامي

يعدّ الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان في الإسلام، وقد جاء القرآن الكريم بتربيّة إيمانيّة إرشاديّة وجهت الجاهليين والبشريّة جمعاء إلى مفهوم منضبط متوازن في هذه الجزئيّة الإيمانيّة، ويمكن تلخيص التصور الإسلاميّ لها ومعالجته لعقائد الجاهليين فيها بالنقاط الآتية:

- يرتكز الإيمان بالقضاء والقدر على الإيمان بعلم الله ﷻ ، ومشيته، وقدرته، وتعلقها بأفعال العباد، وأنّ هذه الصفات لا يشارك الله تعالى فيها أحدٌ من خلقه.
- يترتب على المقدمة الأولى بطلان ادعاء الغيب وكذلك نسبة القدرة لغير الله تعالى، فالله تعالى هو النافع والضار، قال الله تعالى: {وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ يُصَيبُ بِهِ مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيم} [يونس: 107]، وأنّ من اعتقد خلاف ذلك فقد أشرك، ومن صور الشرك في هذا الباب الاعتقاد بالكهانة والسحر.
- أكد الإسلام على إرادة الإنسان الحرة في اختيار طريقه، فقد شاء الله تعالى بإرادته الكونيّة الشاملة أن يجعل للإنسان إرادة تخييريّة ابتلائيّة تكليفيّة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3].
- أشارت آيات القرآن الكريم إلى أنّ الله سبحانه وتعالى يوفق لهدايته كلّ من اهتدى وتاب وأناب، قال الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ} [يونس: 9]. وقال الله تعالى: { إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَاب} [الرعد: 27]. وفي هذه الآيات توجيه إلى أنّ إرادة الإنسان تعلوها دوما مشيئة الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِين﴾ [التكوير: 29].

1()– انظر: يوسفي، الزرادشتية(ص: 351). وانظر: المرجع نفسه(ص: 366).

(2) – وهذه الصفات يجدها الباحث منتشرة في أشعارهم بكثرة، منها قول النابغة الجعدي:

ولا تأمنوا الدهر الخؤون فإنّه   على كلّ حال بالورى يتقلب

الجعدي، ديوان النابغة الجعدي(ص: 29).

ويقول الأعشى:

أأن رأت رجلا أعشى أضرّ به   ريب المنون ودهر مفند خبل

ابن قيس، ديوان الأعشى(ص: 145).

- تعدّ قدرة الإنسان مناط تكليفيه، فهي التي تؤهله للقيام بالفعل، وهذه القدرة حدّها: "سلامة الأسباب والآلات"، أمّا "حقيقة" القدرة فهي من خلق الله تعالى وتقديره وصنعه، فالله تعالى خالق كلّ شيء، وهو خالق أفعال العباد.[1]
- أرشد الله تعالى في كتابه البشر إلى حقيقة مفهوم الخير على خلاف ما يظنه الجاهليون وغيرهم من الأمم، من أنّ العطاء خير، والمنع شرّ، بل العطاء والمنع خير وكلّه من الله ﷻ، قال الله تعالى: {قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [آل عمران: 26].
- أبان الإسلام بأنّ ما يعبّر عنه الإنسان بأنّه "شرّ" أو "سوء" هو نتيجة لعمله، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَذِهِ مِنْ عِندِ اللّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلًّ مِّنْ عِندِ اللّهِ فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدً ﴾ [النساء: 78–79]، وفي هذا تأكيد على مسؤولية الإنسان تجاه فعله.
- يعدّ الرضا بالقضاء والقدر قضيّة أساسيّة من قضايا الإيمان، مع العلم بأنّ ما أصاب الإنسان لم ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، قال الله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: 38]، ولقد نهى النبيّﷺ عن شتم الدهر ولومه، سخطا واعتراضا على القضاء، قال ﷺ: (لا تسبوا الدهر فإنّ الله هو الدهر)[(2)]؛ "قَالَ الْعُلَمَاءُ: وَهُوَ مَجَازٌ "[(3)]، ومعناه:" أَيْ لَا تَسُبُّوا فَاعِلَ النَّوَازِلِ فَإِنَّكُمْ إِذَا سَبَبْتُمْ فَاعِلَهَا وَقَعَ السَّبُّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ هُوَ فَاعِلُهَا وَمُنْزِلُهَا".[(4)]
- عالج الإسلام الرؤية العبثية إلى الوجود عند الجاهليين بوضوح الهدف والغاية من الوجود، وبنهج يدعو إلى العمل، والأخذ بالأسباب مع الأمل برحمة الله تعالى وفضله، مؤكدا على قيمة إيمانيّة مهمة وهي التوكل على الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُون﴾ [التوبة: 51].

ويمكن الاستنتاج ممّا سبق أنّ التصور الإسلاميّ للقضاء والقدر يحقق التوازن بين الإيمان والعمل، وقد انعكس هذا على أمّة العرب بصورة عمليّة بعد مجيء الهدى، حيث انتقلت من أمّة تشكو أيامها إلى أمّة عاملة، ولم يزدها الإيمان إلا سعيًا ورضًا بقضاء الله تعالى وقدره.

1 – لقيت مسألة قدرة الإنسان جدلا واسعا بين الفرق الإسلاميّة، ويعدّ التفصيل في مفهوم القدرة مفصلا رئيسيا فيها ، فالله تعالى خالق أفعال العباد باعتبار حقيقة القدرة، فهو خالقها ومقدرها، والإنسان فاعل على الحقيقة باعتبار القدرة بأنّها سلامة الأسباب والآلات، ومن المدارس الإسلاميّة التي التزمت بالتفصيل في مفهوم القدرة : الماتريدية، والسلفيّة، والمتأخرون من المدرسة الأشعريّة.

ولمن أراد الاستزادة في هذه القضية، والوقوف على من فصّل في مفهوم القدرة فليراجع: "تبصرة الأدلة في أصول الدين"و " التمهيد في قواعد التوحيد" كلاهما للنسفي، و"معالم أصول الدين" للرازي، و"شرح العقيدة الطحاوية" لابن أبي العز الحنفي، وغيرها.

2()– مسلم، صحيح مسلم، الألفاظ من الأدب وغيرها/النهي عن سبّ الدهر، 4/ 1763: رقم الحديث2246.

3()– النووي، المنهاج شرح صحيح بن مسلم الحجاج (ج15/ ص: 3).

4()– المرجع نفسه(ج15/ ص: 3).

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

فقد خلصت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

1) حوت اللغة العربيّة على العديد من المفردات التي تدلّ على معنى تعلّق إرادة الله ﷻ وقدرته وتقديره بأفعال العباد، منها: القضاء، والقدر، والكتاب، والحتم، والمنيّة، وغيرها. ووجود هذه المصطلحات في قاموس العربيّ في العصر الجاهليّ دليلٌ على أنّه أدرك هذه القضيّة الإيمانية بصورة ما، معبرًا عن ذلك بلغته.

2) ارتبطت معرفة العرب بالقضاء والقدر بتوحيد الربوبيّة؛ أي إيمانهم بربّ قيّوم على عباده، والعلاقة التي تجمع بين القضيتين هي علاقة احتواء، فالقضاء والقدر داخلٌ تحت صرح الربوبيّة، حيث لا يمكن تصور قدر دون مقدر، وقضاء دون حاكم له.

3) يتمحور الإيمان بالقضاء والقدر على الإيمان بثلاثة صفات لله تعالى: العلم، والإرادة، والقدرة، ورغم إيمان العرب في الجاهليّة بها إلا أنّهم أشركوا فيها، ومن أبرز صوره اعتقادهم بالكهانة والسحر.

4) يتلخص موقف الجاهليين من القدر من جانبين: الأول: اعتقادهم بانعدام الإرادة الإنسانية، فالإنسان رهينٌ لقدره، لا يملك من أمره شيئًا، والثاني: أنّ قدر الإنسان دائر بين الخير والشر، والخير مصدره الله فهو مريده ومقدره، والشر من الدهر.

5) تمّ تشخيص الدهر في ذهن العربيّ في العصر الجاهليّ كقوّة لا تقهر، تمضي على الأشياء فتفنيها، وقد وصف الدهر بناءً على هذه النظرة التشاؤميّة له بصفات كثيرة هي في مجملها سيئة تحمل معنى الظلم والغدر، كما أنّ الاعتراض على القضاء والقدر وعدم الرضا به كان شائعًا عند الجاهليين، لكنّه يتستر تحت لوم الدهر وعتابه، وبناءً على هذا التصور الجاهليّ للدهر أُطلق على الجاهليين اسم الدهريّة، وقد يعود مرجع هذا التصور عندهم إلى تأثّر بإحدى فرق الزرادشتية وهي الزروانيّة.

6) أخذ الاعتقاد بالقضاء والقدر عند الجاهليين بعدا فوضويا ممّا أفضى إلى رؤية عبثيّة إلى الوجود، ولقد جاء الإسلام برؤية متوازنة وتربيّة إيمانيّة عالجت الرؤية العبثيّة ونقلتها إلى ميدان الإيمان الحقّ والعمل، مع وضوح الغاية من الوجود، والتأكيد على إرادة الإنسان ومسؤوليته في اختيار مصيره.

فهرس المصادر والمراجع

1. ابن الأبرص، عبيد. (1994م). *ديوان عبيد بن الأبرص*. شرح: أشرف أحمد عدرة. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي.
2. ابن الأثير، المبارك بن محمد. (1979م). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية.
3. ابن الأثير، علي بن محمد. (1994م). *أسد الغابة في معرفة الصحابة*. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. ط1 . دار الكتب العلميّة.
4. الأزدي، محمد بن الحسن. (1987م). *جمهرة اللغة*. تحقيق: رمزي بعلبكي. ط1. بيروت: دار العلم للملايين.
5. الألوسي، محمود.(1314هـ). *بلوغ الإرب في أحوال العرب*. ط1. دار السلام.
6. الأودي، الأفوه (1998م). *ديوان الأفوه الأودي*. شرح وتحقيق: محمد ألتونجي. ط1. بيروت: دار صادر.
7. البحتري، الوليد. (2007م). *ديوان الحماسة*. تحقيق: محمد إبراهيم حور وأحمد محمد عبيد. ط1. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.
8. البخاري، محمد بن إسماعيل.(1422هـ). *صحيح البخاري*. تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر. ط1. دار طوق النجاة.
9. التغلبي، عمرو بن كلثوم. (1991م). *ديوان عمرو بن كلثوم*. تحقيق: إميل بديع يعقوب. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي.
10. أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي.(1998م). *ديوان الحماسة*. شرحه وعلّق عليه: أحمد حسن بسج. ط1. بيروت: دار الكتب العلميّة.
11. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. (1999م). *العقيدة الواسطية*. تحقيق: أشرف عبد المقصود. ط2. الرياض: أضواء السلف.
12. الجبوري، يحيى. (1968م). *الجاهليّة: مقدمة في الحياة العربيّة لدراسة الأدب الجاهليّ*. بغداد: مطبعة المعارف.
13. الجعدي، النابغة. (1998م). *ديوان النابغة الجعدي*. تحقيق: واضح الصمد. ط1. بيروت: دار صادر.
14. الجمحي، محمد بن سلام. *طبقات فحول الشعراء*. تحقيق : محمود محمد شاكر. جدّة: دار المدني.
15. الجندي، علي. (1991م). *في تاريخ الأدب الجاهليّ*. ط1. المدينة المنورة: مكتبة دار التراث للنشر والتوزيع.
16. جياووك، مصطفى عبد اللطيف. (1977م). *الحياة والموت في الشعر الجاهلي*. بغداد: دار الحريّة للنشر.
17. ابن حلزة، الحارث. (1991م). *ديوان الحارث بن حلزة*.جمعه وحققه وشرحه: إميل بديع يعقوب. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي.
18. ابن الخطيم، قيس. (1962م). *ديوان قيس بن الخطيم*. تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب. ط1. بغداد: مطبعة العاني.

19. الذبياني، النابغة. (1976م). *ديوان النابغة*. جمعه وشرحه وعلّق عليه: محمد الطاهر ابن عاشور، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: الشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع.

20. الرازي، أحمد بن حمدان. (1994م). *الزينة*. عارضه بأصوله وعلق عليه: حسين بن فيض الهمداني. ط1. مركز الدراسات والبحوث اليمني.

21. الرازي، محمد. (1420هـ). *مفاتيح الغيب*. ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

22. الزبيدي، محمد. *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية.

23. الزركلي، خير الدين. (2002م). *الأعلام*. ط15. دار العلم للملايين.

24. ابن زيدون، أحمد. *ديوان ابن زيدون ورسائله*. تحقيق: علي عبد العظيم. القاهرة: دار نهضة مصر.

25. ابن أبي سلمى، زهير. (1988م). *ديوان زهير بن أبي سلمى*. شرحه وقدّم له: علي حسن فاعور. ط1. بيروت: دار الكتب العلميّة.

26. سمار، سعد. (2016م). *المعتقدات الميثودينية عند العرب قبل الإسلام*. ط1. دمشق: دار تموز.

27. الشرقاوي، عفت. (1979م). *دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي*. بيروت: دار النهضة العربيّة.

28. الشعراء الهذليون.(1965م). *ديوان الهذليين*. ترتيب وتعليق: محمد محمود الشنقيطي. القاهرة: الدار القوميّة للطباعة والنشر.

29. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. *الملل والنحل*. مؤسسة الحلبي.

30. الشيباني، يحيى بن علي. *شرح المعلقات العشر المذهبات*. ضبط نصوصه وقدم لأعلامه: عمر فاروق الطباع. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

31. الضبي، المفضل بن محمد. *المفضليات*. تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون. ط6. القاهرة: دار المعارف.

32. العامريّ، لبيد. (2004م). *ديوان لبيد بن ربيعة العامري*. اعتني به: حمدو طماس. ط1. دار المعرفة.

33. عبد الكريم، يعقوب، ومتوج، سمران. (2000م). الدهر والطلل في أشعار أصحاب المعلقات. *مجلة تشرين للبحوث والدراسات العلميّة*. 22 (15). سوريا. 201- 214.

34. ابن العبد، طرفة. (2000م). *ديوان طرفة ابن العبد بشرح الأعلم الشمنتري*، تحقيق: دريّة الخطيب ولطفي الصقال. ط2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، البحرين: دار الثقافة والفنون.

35. ابن عبده، علقمة. (1969م). *ديوان علقمة الفحل*. تحقيق: لطفى الصقال ودريّة الخطيب. ط1. حلب: دار الكتاب العربي.

36. العبدي، عائذ(المثقب). (1997م). *ديوان المثقب العبدي*. تحقيق: حسن كامل الصيرفي. القاهرة: معهد المخطوطات العربيّة.

37. العبسي، عنترة.(1968م). *ديوان عنترة*. تحقيق: فوزي عطوي. ط1. بيروت: دار المعرفة.

38. العبيدي، جمال. (2003م). *دراسات في أدب ما قبل البعثة*. ط1. ليبيا: دار شموع الثقافة.

39. العتوم، علي. *قضايا الشعر الجاهلي*. ط1.

40. ابن أبي العز، علي. (2013م). *شرح العقيدة الطحاويّة*. ط3. دمشق: مؤسسة الرسالة.

41. علي، جواد. (2001م). *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*. ط4. دار الساقي.

42. ابن فارس، أحمد. (1979م)، معجم *مقاييس اللغة*. تحقيق:عبد السلام محمد هارون. دار الفكر.

43. الفراهيديّ، الخليل. معجم *العين*. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

44. ابن قتيبة، عبد الله. (1423هـ). *الشعر والشعراء*. القاهرة: دار الحديث.

45. ابن قيس، ميمون. *ديوان الأعشى*. بيروت: دار صادر.

46. ابن القيم، محمد بن أبي بكر.(1978م). *شفاء العليل*. بيروت: دار المعرفة.

47. الكلبيّ، هشام. (1924م). *الأصنام*. تحقيق: أحمد زكي. الدار القومية للطباعة والنشر.

48. مؤنس، حسين. (1987م). *أطلس تاريخ الإسلام*. ط1. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.

49. مسلم، ابن الحجاج النيسابوريّ. *صحيح مسلم*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

50. المرزباني، محمد بن عمران. (1982م). معجم *الشعراء*. تصحيح وتعليق: ف. فرنكو. ط2. بيروت: مكتبة القدسي ودار الكتب العلميّة.

51. ابن منظور، محمد (أبو الفضل). (1414هـ). *لسان العرب*. ط3. بيروت: دار صادر.

52. النووي، يحيى. (1392هـ). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

53. الهذلي، خويلد بن خالد. (2003م). *ديوان أبي ذؤيب الهذلي*. تحقيق وشرح: انطونيوس بطرس. ط1. بيروت: دار صادر.

54. يوسفي، جمشيد. (2012م). *الزرادشتية*. ط1. الجزائر– لبنان: الوسام العربي ومنشورات زين.